School of Theology at Claremont
1001 1387241
BS
476
B39

GERMAN

LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

JOHANNES BEHM

# Pneumatische Exegese?

BS
476
B39

# Pneumatische Exegese?

## Ein Wort zur Methode der Schriftauslegung

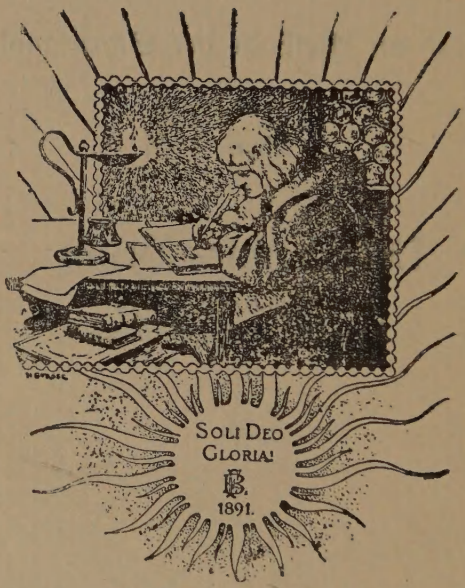
Von

D. Johannes Behm

o. Professor der Theologie
an der Universität Göttingen

1926

Verlag Friedrich Bahn / Schwerin i. Mecklb.




Alle Rechte vorbehalten.

Lehmann & Bernhard, Verlagsbuchdruckerei, Schönberg i. Mecklb.

Die folgenden Blätter geben einen theologischen Vortrag wieder, der am 29. September 1925 in Erlangen auf der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in der Abteilung für Geschichte und Literatur der alten Kirche gehalten wurde. Die Vortragsform ist für den Druck unverändert beibehalten worden. In den Fußnoten werden die Hörer neben den allernotwendigsten Literaturvermerken einen leisen Nachklang der Aussprache finden, die den Referenten zu lebhaftem Danke verpflichtet hat.

Der Aufsatz von R. Bultmann, Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments (Zwischen den Zeiten 1925 S. 334 ff.) ging mir erst während der Korrektur zu; daher ist eine Auseinandersetzung mit ihm hier nicht mehr möglich.

Göttingen, 19. Oktober 1925.

Behm.

---

226254

Auf dem Neuteſtamentlertage in Magdeburg 1924 iſt von verſchiedenen Seiten der Wunſch nach einer Erörterung der Frage der „Pneumatiſchen Exegeſe“ ausgeſprochen worden. Daraufhin hat die Leitung den Gegenſtand auf die heutige Tagesordnung geſetzt. Wenn ich nun die Ehre habe, die Verhandlungen über dies Thema einzuleiten, ſo ſehe ich den Rahmen für meine Aufgabe gezogen durch die Frageſtellung von bibelwiſſenſchaftlicher Seite her und durch den hiſtoriſch-theologiſchen Charakter unſerer Kongreßabteilung. Nicht mit dem Intereſſe des ſyſtematiſchen oder des praktiſchen Theologen treten wir an unſeren Gegenſtand. Als Frage der Theorie der Schriftauslegung, als hermeneutiſches Problem beſchäftigt uns die Forderung einer pneumatiſchen Exegeſe der Bibel, vorab des Neuen Teſtaments. Möglichkeit, Recht und Bedeutung einer ſolchen Exegeſe neben der philologiſch-hiſtoriſchen und über ſie hinaus ſoll klargeſtellt werden.

## 1.

Der Ruf nach „pneumatiſchem“ Schriftverſtändnis, nach „theologiſcher“ Erklärung des Neuen Teſtaments in der Gegenwart iſt eine Fanfare nach der Schamade des Hiſtorismus. Sowohl Girgenſohn als Karl Barth, die beiden entſchiedenſten literariſchen Vorkämpfer der neuen Schrifterklärungsart, an deren grundſätzlichen Äußerungen

ich zunächst Wesen und Ziel der pneumatischen Exegese erläutern möchte, sind in ihren Reformgedanken bestimmt durch die allgemeine geistesgeschichtliche Situation der Krisis des Historismus. Sie nehmen ihren Ausgang von der Unzulänglichkeit rein geschichtlicher Bibelerklärung und wollen neue Wege über sie hinaus weisen.

Wenn ich mit Girgensohns Programm[1]) beginne, so kann ich es nicht tun ohne ein Wort tiefen Schmerzes über den frühen Tod dieses ausgezeichneten, vielseitigen Gelehrten († 20. September 1925), unter dessen frischem Eindruck wir stehen. Der schwere Schlag, den Girgensohns Tod für die theologische Wissenschaft bedeutet, trifft auch die gegenwärtige Tagung, auf deren Rednerliste Girgensohns Name stand. Seine Thesen in dieser Stunde ohne die erhoffte klärende Diskussion mit dem Lebenden erörtern zu müssen, ist ein unmittelbarer Verlust für uns. Um so ernster nehme ich die

---

[1]) Es ist in den folgenden Schriften und Aufsätzen von K. Girgensohn entwickelt: Die Grenzgebiete der systematischen Theologie (= Greifswalder Reformgedanken zum theologischen Studium [1922] S. 88 ff.); Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung (= Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 1922, Sp. 626 ff., 642 ff., 658 ff., 674 ff.); Die geistesgeschichtliche Lage der Gegenwart und die religiöse Erziehung (1924) S. 27 ff.; Die Inspiration der Heiligen Schrift (1925 — Sonderdruck aus „Pastoralblätter" LXVII, 3—5) S. 3 ff., vgl. auch Grundriß der Dogmatik (1924) S. 64 f. Schon Girgensohns Buch „Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt" (1914) führt auf das neue, über das geschichtliche hinausgreifende Schriftverständnis hin. Eine Fortführung der Gedanken Girgensohns, aber unter Verschiebung des Akzents von der pneumatischen Exegese der Heiligen Schrift zur Exegese pneumatischer Punkte in der Heiligen Schrift bietet O. Procksch's Aufsatz „Über pneumatische Exegese" in: Christentum und Wissenschaft 1 (1925), 145 ff.

Pflicht, die Gedanken zu unserem Thema, die der Verstorbene erst in allerjüngster Zeit in die Debatte geworfen hat, hier ihrer Bedeutung gemäß zu Worte kommen zu lassen.

Die „pneumatische Exegese", die Girgensohn fordert, grenzt sich ab von der „psychischen", die der Historiker treibt, eine Exegese, die sich freimacht von jeder historisch-psychologischen Bindung und den übergeschichtlichen Gehalt des Neuen Testaments zu erschließen, das Zeugnis des ewigen Gottesgeistes in dem Schriftwort zu vernehmen trachtet. Hier handelt es sich nicht um den Sinn der neutestamentlichen Schriften für ihre Entstehungszeit, sondern um ihren bleibenden normativen Sinn für alle Zeiten, insonderheit ihre normative Bedeutung für uns Christen der Gegenwart. Vermöge des ihr innewohnenden Heiligen Geistes ist die Bibel, ist das Neue Testament Wort Gottes, zu allen Zeiten lebendiges Wort des lebendigen Gottes, das als solches verstanden und ausgelegt sein will. „Das geschichtlich gewordene Wort, der heutige Leser und der ewige Gott werden eine unmittelbare lebendige Einheit."[2]) Das Organ des Verständnisses der Schrift als Gotteswort, als Zeugnis des Heiligen Geistes, ist der in den Menschen wirksame Heilige Geist. „Der Gottesgeist des Gebets ist der beste Führer zum Gottesgeist der Schrift."[3]) „Nur die betende Versenkung in das Schriftwort hört die Stimme Gottes aus dem

[2]) Inspiration S. 9. Sperrdruck hier und in weiteren Zitaten von mir!
[3]) Ebenda S. 11.

Wort der Schrift heraus.“[4]) „Der wirklich lebendige Geist der Schrift ist nur in einer ganz undefinierbaren und letztlich unbeschreiblichen eigenen Erfahrung am Wort der Schrift zu fassen.“[5]) „Das Schriftwort will mit Ruhe und innerer Sammlung unter dem Einfluß der Gebetshaltung meditiert sein, wenn es seine tieferen Erkenntnisse hergeben soll.“[6]) Das ist etwas ganz anderes als ein historisch-psychologisches Sicheinfühlen in den Geist der biblischen Autoren und eine Erklärung ihrer Schriften aus ihrer einstigen religiösen Seelenverfassung heraus. Diese herkömmliche Weise der Exegese mag als Vorstufe zur pneumatischen ruhig fortbestehen. Sie ist samt der ganzen historisch-kritischen Einstellung zur Schrift notwendig und unentbehrlich für das wissenschaftliche Schriftverständnis; denn „die Schriften der Bibel sind und bleiben Zeugnisse einer menschlichen geschichtlichen Entwicklung und können daher gewiß zunächst geschichtlich mit dem vollen Bewußtsein ihrer Distanz zum heutigen Menschen ausgelegt werden. Aber das ist doch nur e i n e Seite der Schrift und zwar ihre Außenseite und nicht ihr wesentlicher Inhalt.“[7]) „Das Reden des schlechthin zeitlosen ewigen Gottesgeistes zu uns und die ehrfürchtige Beugung vor ihm macht frei von allen menschlichen Bindungen und Verhüllungen. Die pneumatische Auslegung ist eine unmittelbare Erfassung der Gottestiefe, die heute geradeso wirksam und gültig ist wie zu den Zeiten der ersten Christenheit oder zu den Zeiten des alten Bundes. Der ewige Gott ändert sich nicht, sondern steht mit

[4]) Geistesgeschichtliche Lage S. 28.
[5]) Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung a. a. O. Sp. 660.
[6]) Inspiration S. 11 f.
[7]) Geistesgeschichtliche Lage S. 27.

seinem Worte zeitlos stets über der Geschichte, obwohl er sich nirgends kraftvoller und faßbarer offenbart als in der Geschichte."[8]) „Geschichtlich-psychologische Deutung des Schriftwortes und seine ganz tiefe zeitlose normativ-pneumatische Auslegung" sind „zwei Betrachtungsweisen, die sich auf das glücklichste ergänzen und einander helfen können, wenn sie die tiefe Einheit des Schriftsinnes von zwei verschiedenen Seiten sehen und zum Ganzen zu verbinden verstehen."[9]) Für diese pneumatische Exegese nimmt nun Girgensohn sehr bestimmt wissenschaftlich-theologischen Charakter in Anspruch. Sie „darf nicht zuchtlose Glossolalie oder ‚erbauliches', oder sagen wir lieber wortreiches und gefühliges Geschwätz werden, sondern muß auf klare und präzise Begriffsbildung dringen,"[10]) zu der ihr auch der ständige Rückgang auf das Schriftganze, den Organismus und die geistige Einheit der Bibel verhilft.[11]) Die pneumatische Exegese „soll nicht inspirierte Laienexegese werden, sondern Frucht ernster wissenschaftlicher Arbeit sein, aber freilich einer Arbeit, die nicht mit lauter fertigen Maßstäben an ihr Objekt herantritt, sondern sich durch die Hingabe an ihr Objekt den eigentümlichen Geist des Objektes erst geben läßt, um ihn dann zu formen."[12]) Sie muß stets in voller Harmonie mit der historisch-kritischen Exegese stehen und „immer an den philologisch und historisch genau und richtig interpretierten Wortsinn anknüpfen,"[13]) was

---

[8]) Ebenda S. 29.
[9]) Inspiration S. 15.
[10]) Inspiration S. 25.
[11]) Vgl. ebenda S. 23 ff.
[12]) Grenzgebiete S. 90.
[13]) Ebenda S. 89.

aber „keine Buchstabenknechtschaft“ bedeutet, sondern „eine geisterfüllte Nachschaffung des hinter den Worten stehenden Sinnes.“[14]) Von der praktischen Exegese des Homiletikers, Seelsorgers und Religionspädagogen unterscheidet sie sich durch die Konzentration auf den überzeitlichen Gehalt ihres Gegenstandes, ohne direkte praktisch-erbauliche Anwendung, und durch Erhebung nur solcher Gedanken aus dem jeweils behandelten Text, die „sich auch bei schärfster Strenge der wissenschaftlichen Begriffsbildung als tatsächlich durch den Gedankenzusammenhang mitgemeint erkennen“[15]) lassen. Was die Frage anlangt, von welchem theologischen Fache die pneumatische Exegese auszuüben sei, so reklamierte Girgensohn sie anfangs wesentlich für die systematische Theologie, in deren Interessensphäre und Forschungskreis sie zunächst gehöre, ohne damit Alt- und Neutestamentlern, die Anlage und Neigung zur Mitarbeit verspüren, ein Übergreifen auf dies Grenzgebiet der systematischen Theologie wehren zu wollen.[16]) Neuerdings aber läßt er die enzyklopädische Einordnung der pneumatischen Exegese in den Gesamtbau der theologischen Wissenschaft als Frage von untergeordneter Bedeutung zurücktreten hinter der neuen These, die dem Programm der pneumatischen Exegese überhaupt eine andere Spitze gibt, der These nämlich, daß „*die pneumatische Auslegung der Schrift ihrem Idealbegriffe nach Fundament der ganzen Theologie ist*. Nur wenn und soweit es eine pneumatische Auslegung gibt — gleichviel, ob eine ihrer Eigenart voll bewußte und methodisch klar

[14]) Inspiration S. 27.
[15]) Grenzgebiete S. 89.
[16]) Vgl. ebenda S. 90 ff.

ausgearbeitete oder eine latente, eventuell sogar in unbemerktem Widerspruch zu den übrigen Voraussetzungen der benutzten wissenschaftlichen Denkformen stehende —, gibt es auch eine eigenartige Theologie, die nicht bloß ein Ausläufer oder Seitentrieb der allgemeinen Religionswissenschaft ist, sondern volle Selbständigkeit und Mündigkeit beanspruchen darf." „Deshalb steht auch der Historiker im Grunde genommen immer vor dem pneumatischen Gehalt der Schrift und verbaut sich den Weg zum Tiefsten und Letzten, wenn er sich auf die menschlich-seelische Seite der Schrift beschränkt."[17]) Die pneumatische Auslegung müßte tatsächlich eine gemeinsame Angelegenheit aller Zweige der Theologie sein, die theologische Aufgabe auch der neutestamentlichen Wissenschaft.

Was bei Girgensohn als wohldurchdachtes wissenschaftliches Programm auftritt, das erscheint bei Barth[18]) als stürmische prophetische Forderung: „Theologische Exegese!" Und nicht nur als Forderung: die Tat „Der Römerbrief", das erste Musterbeispiel der neuen Auslegungskunst, dem die Vorlesung über 1. Korinther 15 folgte, zeigt den Weg an, der eingeschlagen werden soll. „Rein historische Bibelforschung ist eine in sich mögliche und sinnvolle Sache, aber sie spielt sich außerhalb der Theologie ab. Der Begriff der Geschichte ist kein theologischer Begriff. In der Theologie kann alles

[17]) Inspiration S. 17.

[18]) Der Römerbrief [[1]1919; [2]1922 — ich zitiere den 2. Abdruck dieser neuen Bearbeitung = 3. Auflage (1923)]; Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge (1924); Die Auferstehung der Toten. Eine akademische Vorlesung über 1. Korinther 15 (1924); Menschenwort und Gotteswort in der christlichen Predigt, in: Zwischen den Zeiten 1925, 119 ff.

historische Betrachten und Analysieren nur Randglosse, Parergon, Prolegomenon sein. Paulus der Apostel, nicht Paulus der fromme Mensch oder Denker ist Gegenstand der theologischen Exegese."[19]) „Das vernünftige und fruchtbare Gespräch über die Bibel fängt jenseits der Einsicht in ihren menschlichen, historisch-psychologischen Charakter an."[20]) Die landläufigen Kommentare — ohne Unterschied der Richtung — bleiben bei einer Erklärung des Textes stehen, die keine Erklärung ist, sondern nur der erste primitive Versuch einer solchen, nämlich „bei der Feststellung dessen ‚was da steht' mittelst Übertragung und Umschreibung der griechischen Wörter und Wörtergruppen in die entsprechenden deutschen, mittelst philologisch-archäologischer Erläuterungen der so gewonnenen Ergebnisse und mittelst mehr oder weniger plausibler Zusammenordnung des Einzelnen zu einem historisch-psychologischen Pragmatismus."[21]) Worauf es ankommt, ist nicht, was dasteht, sondern wie es eigentlich zu verstehen ist, wie es „nach-gedacht werden, wie es etwa gemeint sein könnte."[22]) „Tunlichst wenig darf übrigbleiben von jenen Blöcken bloß historischer, bloß gegebener, bloß zufälliger Begrifflichkeiten, tunlichst weitgehend muß die Beziehung der Wörter auf das Wort in den Wörtern aufgedeckt werden."[23]) Denn das Wort Gottes ist die Aufgabe der Theologie.[24]) Die Gottesfrage ist die theologische Frage, gestellt unter der Voraussetzung des unendlichen qualitativen Unter-

---

[19]) Menschenwort und Gotteswort a. a. O. S. 138 f.
[20]) Wort Gottes S. 76.
[21]) Römerbrief[3] S. XI.
[22]) Ebenda.
[23]) Ebenda S. XIII.
[24]) Vgl. Wort Gottes S. 156 ff.

schiedes von Zeit und Ewigkeit[25]) und an jeden Theologen gerichtet mit dem Frage- und Ausrufungszeichen: Tua res agitur! Für den theologischen Ausleger gilt es, „sich sachlich beteiligt neben Paulus, statt im gelassenen Abstand des Zuschauers ihm gegenüber zu stellen,“[26]) mit ihm in dem Gespräch zwischen Urkunde und Leser in das Verhältnis der Gleichzeitigkeit zu treten, die Wörter an der Sache zu messen, von der sie reden, „der permanenten Krisis von Zeit und Ewigkeit,“[27]) die Menschenworte als Gotteswort, als von Gott aus zu uns geredetes Wort, als seine Offenbarung an uns zu verstehen. Das Wort Gottes ist in einem ewigen Ich- und Du-Verhältnis gesprochen, an dem wir mit unserer ganzen Existenz interessiert sind, als die eben jetzt angeredeten Menschen. „‚Gott ist im Himmel und du auf Erden.‘ Die Beziehung dieses Gottes zu diesem Menschen, die Beziehung dieses Menschen zu diesem Gott ist . . . das Thema der Bibel und die Summe aller Philosophie in Einem. Die Philosophen nennen diese Krisis des menschlichen Erkennens den Ursprung. Die Bibel sieht an diesem Kreuzweg Jesus Christus.“[28]) In dem Ich- und Du-Verhältnis, das in der tötlichen Krisis seiner dialektischen Bewegung erfaßt sein will, ist Gott der souverän Bestimmende, der Mensch hat ihn nur zu fürchten und zu ehren, ihn nur zu hören und zu gehorchen. Dieses „nichts als hören“, d. h. der Glaube vernimmt in dem Schriftwort Gottes verborgenes Wort, wenn Gott selbst es erschließt, wenn

---

[25]) Vgl. Römerbrief [3] S. XIV.
[26]) Römerbrief [1] S. VI, vgl. Römerbrief [3] S. XXII.
[27]) Römerbrief [3] S. XV.
[28]) Ebenda S. XIV.

er selbst die Ohren dafür öffnet. Was das Menschenwort der Bibel bietet, sind niemals unmittelbare Kundgebungen Gottes, sondern nur Hinweise der zeigenden Hand auf den Schöpfer und Erlöser, den Anfang und das Ende, die Grenze und den Ursprung alles Daseins, den Gott, der immer der Ferne, Unanschauliche ist, der im Inkognito bleibt. Ein Paulus mit der Tiefe und dem Reichtum seines apostolischen Zeugnisses von Gott gibt nur die Blickrichtung auf den Unsichtbaren, Ewigen,[29]) der allem Endlichen gegenüber das „ganz Andere" ist, „das Ja in unserem Nein und das Nein in unserem Ja".[30]) In dieser geistigen Haltung Gott gegenüber auf die Seite des Paulus treten, durch das Medium des Apostels in die Offenbarung hineinsehen,[31]) beim Studium des Römerbriefes „bis zu dem Punkt . . . als Verstehender vorstoßen, wo ich nahezu nur noch vor dem Rätsel der Sache, nahezu nicht mehr vor dem Rätsel der Urkunde als solcher stehe, wo ich es also nahezu vergesse, daß ich nicht der Autor bin, wo ich ihn nahezu so gut verstanden habe, daß ich ihn in meinem Namen reden lassen und selber in seinem Namen reden kann"[32]) — das führt dazu, daß man „theologische Exegese" im Sinne Barths, **„prinzipiell nach-denkende und selbst-denkende Exegese"**,[33]) treiben kann. Ihre praktische Durchführung am Römerbrief und an dem Auferstehungskapitel des 1. Korintherbriefes mit Hilfe der dialektischen Methode näher zu erörtern, erübrigt sich vorerst. Prinzipiell wichtig ist noch die Tatsache,

---

[29]) Vgl. Wort Gottes S. 76 ff.
[30]) Vgl. Römerbrief [3] S. 315.
[31]) Vgl. Menschenwort und Gotteswort a. a. O. S. 138.
[32]) Römerbrief [3] S. XIII.
[33]) Auferstehung der Toten S. VI.

daß Barth für diese Art Schriftauslegung wie überhaupt für die Theologie, auch nur auf dialektischem Wege wissenschaftlichen Charakter in Anspruch nimmt: sie steht mit ihrem lauten bestimmten Reden von dem Letzten, von der „unanschaulichen Mitte, auf die alles hinweist“[34]), „genau jenseits des Randes der wissenschaftlichen Möglichkeiten“.[35]) Eine theologische Aufgabe der neutestamentlichen Wissenschaft wäre ein hölzernes Eisen. „Es gibt keinen Weg zu Gott von uns aus.“[36])

## 2.

Die Aufgabe, diese neuen Anregungen für den Betrieb neutestamentlicher Exegese sachgemäß zu würdigen und sie hermeneutisch fruchtbar zu machen,[37]) wird von der Schwierigkeit gedrückt, daß Barth wie Girgensohn sich mit ihren Gedanken nicht in der Ebene bewegen, in der die Hermeneutik ihre Grundsätze für die Ermittlung des Schriftsinnes zu erarbeiten pflegt. Die Gefahr droht, daß man aneinander vorbei redet. Wenn anders die biblische Hermeneutik ein Zweig der allgemeinen Hermeneutik ist, der allgemein gültige Auslegungsprinzipien

---

[34]) Wort Gottes S. 162.
[35]) Ebenda S. 163.
[36]) Ebenda S. 153.
[37]) Vgl. zum folgenden G. Heinrici, Art. „Hermeneutik“ in Hauck's Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche[3] 7, 718 ff. und E. von Dobschütz, Vom Auslegen insonderheit des Neuen Testaments (Hallische Universitätsreden 18). 1922. Bei beiden ausgiebige Literaturangaben. Ich verweise noch mit Nachdruck auf K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst, in Holls Gesammelten Aufsätzen zur Kirchengeschichte I [2/3] (1923) S. 544 ff.

auf die biblischen Bücher in einer ihrer Eigenart entsprechenden Weise anwendet, so befinden wir uns in ihr auf dem Boden historischer Wissenschaft. Die biblische Hermeneutik ist eine historisch-theologische Disziplin. Die Programme der „pneumatischen" oder „theologischen" Exegese aber fordern eine entschiedene *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Unter mehr oder weniger wohlwollender Anerkennung der philologisch-historischen Auslegung in ihren Grenzen behaupten sie ein Eigenrecht für die Erklärung der Schrift als Gotteswort. Der Dissensus wird auch nicht aufgehoben durch eine Verständigung über den gemeinsamen Gegensatz gegen einen Historismus, der, die Spannung zwischen Autorität und Fremdartigkeit nicht achtend, die die Triebfeder der Hermeneutik ist,[38]) betont distanzierte Exegese des Fremdartigen treibt und übertreibt. Denn auf der einen Seite wird die Wirklichkeitsfrage, auf der anderen die Wahrheitsfrage gestellt, dort der Sinn von Einst, hier der Sinn für Jetzt zu ergründen gesucht. Das Interesse der neuen Auslegungsweisen ist auf unmittelbares lebendiges Gegenwartsverständnis der Heiligen Schrift gerichtet, während die historisch-philologische Exegese, wie die Bibelwissenschaft sie treibt, die überlieferten Texte in ihrem ursprünglichen Sinn verstehen lehren will. Barths Theorie verwirft zudem mit paradoxer Dialektik selbst die Wissenschaftlichkeit, ersetzt das empirisch-logische Denkverfahren bei der Exegese durch ein divinato-

---

[38]) Vgl. von Dobschütz a. a. O. S. 10.

risches und verliert sich mit ihrem ekstatischen Drange nach reiner Wesensschau und Wesensdeutung, nach selbst-denkender, schöpferischer Gestaltung in Gefilde, in die der nüchterne Sinn des für expressionistische Offenbarungen unempfänglichen Geschichtsforschers nicht zu folgen vermag.[30]) Demgegenüber hat Girgensohns Entwurf den Vorzug gediegener wissenschaftlicher Sachlichkeit und ruhiger Würdigung der Denknotwendigkeiten. Hier kehrt die alte Fragestellung, wie das Interesse der Kirche an einer Auslegung der Bibel als Norm des Glaubens zu befriedigen sei, nahezu in derselben Form wieder, die, aus der Krisis des Rationalismus erwachsen, die Theologie über die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hinaus lebhaft bewegte. Wenn damals neben den ephemeren Vorschlägen einer „panharmonischen Interpretation" (Germar) oder der durchgängigen Annahme eines tieferen Schriftsinnes, einer ὑπόνοια des Schriftwortes (Olshausen) die Losungen „gläubige", „religiöse", „theologische" oder „pneumatische Bibelauslegung" ausgingen (vgl. aus dem orthodoxen Lager Hengstenberg, aus der Schule Schleiermachers Lücke und J. N. Klausen, aus den Reihen des Biblizismus J. T. Beck), so weicht von ihnen Girgensohns Forderung einer „pneumatischen Exegese" nur darin charakteristisch ab, daß hier zwei Stufen der Schrifterklä-

[30]) Eine Auseinandersetzung mit Barth über die dogmatische oder philosophische Grundanschauung, aus der seine „theologische Exegese" erwächst, muß hier unterbleiben, wenn die Grenzen unserer Untersuchung nicht unbillig überschritten werden sollen. Aber es sei hervorgehoben, daß für Barth letzten Endes die Frage der „theologischen Exegese" keine Frage der Methode ist, sondern eine dogmatische oder erkenntniskritische Grundfrage.

rung streng voneinander geschieden werden, die historisch-philologische und die pneumatische, während dort eine einstufige Betrachtung herrschte, die die für sich allein unzulängliche historische Exegese in der pneumatischen ihre notwendige theologische Ergänzung finden ließ.[40]) Indessen durch den Trennungsstrich zwischen historischer und pneumatischer Schriftbetrachtung bezeichnet auch Girgensohn scharf die Differenz der Gesichtspunkte, die hier obwaltet. In der Tat stoßen an der Bibel, sofern sie Gegenstand historischer Forschung und dogmatischer Wertung ist, zwei so grundverschiedene Betrachtungsweisen aufeinander, daß eine reinliche Scheidung im beiderseitigen Interesse methodisch unbedingt geboten erscheint. Diese Scheidung sollte nun aber auch in einer präzisen Terminologie zum Ausdruck kommen — ein Postulat, dem Formeln wie „theologische" oder „pneumatische Exegese" mit ihrer unglücklichen Verbindung heterogener Begriffe nicht entsprechen.

Eine pneumatische oder theologische **Exegese** im strengen Sinne gibt es nicht. Wissenschaftliche Exegese wird je und dann objektive, reproduzierende Forschungsarbeit an geistigen Schöpfungen der Vergangenheit sein oder sie wird nicht sein. „Ohne die Hilfe der philologisch-historischen Wissenschaft kann Raum und Zeit nicht überwunden werden, die uns von den Werken der Vergangenheit trennen."[41]) Auch wenn diese nor-

[40]) Vgl. auch Girgensohn, Grenzgebiete S. 90 f.

[41]) U. von Wilamowitz-Möllendorff, Griechische Tragödien XIV (1923) S. 4. Die dort folgenden Sätze gegen wissenschaftlichen Expressionismus sind auch für Theologen lesenswert!

mative Bedeutung haben, in irgendwelcher Richtung gegenwärtige Autorität sind — und das gilt ja auch von Gesetzeskodizes oder von klassischen Schriftstellern; an Schriftdenkmälern von überzeitlichem Wert hat sich überhaupt die Theorie der Auslegung gebildet! —, stellen sie den wissenschaftlichen Interpreten immer vor die Aufgabe einer Erklärung des Schriftwerkes aus sich heraus. In dem reformatorischen Grundsatz scriptura sacra sui ipsius interpres ist auch das A und O aller Hermeneutik enthalten, daß exegetisches Verständnis nur auf dem Wege lebensvoller historischer Erfassung der Zusammenhänge zu gewinnen ist. Mögen die Urteile über die Möglichkeit adäquaten historischen Erkennens zuversichtlicher oder skeptischer lauten — der Einfluß der Weltanschauung und des Zeitgeschmackes auf die Urteilsbildung ist hier nicht zu übersehen —, Exegese überkommener Literatur ist auf die Wege der historischen Methode gewiesen und erfüllt ihre Aufgabe mit dem konsequenten Gebrauch der ihr zu Gebote stehenden Mittel der sprachlichen, geschichtlichen, psychologischen, kritischen usw. Erklärung von Text und Zusammenhang. Der Paulusexeget etwa, der es fertig gebracht hat, 1. Korinther 15 so zu interpretieren, daß ihm am Ende seiner philologisch-historischen Bemühungen das Bild des Apostels und der Gemeinde im Kampf um ihre christliche Auferstehungshoffnung so lebendig vor Augen steht, als wäre er selbst Zeitgenosse und Ohrenzeuge des Paulus in diesem Augenblick seines Wirkens gewesen, hat das Höchste erreicht, was ihm möglich war: er hat die Urkunde zum Sprechen gebracht und, was geschehen und gesagt worden ist, von seinem „Sitz im Leben" aus wiedererstehen lassen, hat ein Hauptstück der paulinischen Verkün-

digung in seinem zeitgeschichtlichen Rahmen erfaßt und herausgestellt. Der Dogmatiker nun, der den überzeitlichen Wahrheitsgehalt des neutestamentlichen Abschnittes erheben und seine Lebenskraft dem heutigen christlichen Bewußtsein vermitteln will, steht in einem ganz anderen Verhältnis zu dem Text. Er sucht in ihm den Ausdruck allgemein gültiger Wahrheit aus göttlicher Offenbarung. Aber um ihn zu finden, muß er, wenn er nicht enthusiastischer Willkür preisgegeben sein will, zunächst auch den Weg des Exegeten gehen oder vom Exegeten sich Rats erholen, ehe er den weiteren Schritt tut zur eigentlichen Erfassung des pneumatischen Gehalts. Es ist ein Zeichen der gesunden Methode, mit der Girgensohn verfährt, wenn er nicht abläßt, gründliche historisch-psychologische Auslegung des Schriftwortes als die Vorarbeit einzuschärfen, die allem Fragen nach dem tieferen, überzeitlichen Sinn grundsätzlich voranzugehen hat. Auch Barths Bücher wären nicht, was sie sind, wenn der Verfasser für seine schöpferische Neugestaltung des Paulus-zeugnisses nicht doch zunächst das solide Fundament der verpönten Exegese alten Stiles gesucht hätte. Alle lebendige Gegenwartsdeutung des Neuen Testaments knüpft mit innerer Notwendigkeit an seine Auslegung als geschichtliche Urkunde an. Auch der Rückgang auf das Neue Testament als Ganzes, als organische geistige Einheit ist nur eine Fortsetzung der auf den Gesamtinhalt seiner Quelle gerichteten biblisch-theologischen Arbeit des Neutestamentlers auf anderem Felde. Dann muß man aber fragen: gibt es überhaupt noch einen zweiten, selbständigen Weg, auf dem der theologische Systematiker sich des Neuen Testaments bemächtigen und ihm neue, „pneumatische" Erkenntnisse abgewinnen

kann? Bleibt er nicht, indem er die menschlich-geschichtlichen Vorgänge, von denen das Neue Testament berichtet, als Transparente göttlich-übergeschichtlicher Realitäten zu begreifen sucht, doch stets an ihre Erscheinung in der Geschichte, wie sie das Neue Testament überliefert, gebunden? Wie auch immer die Lösung des Problems „Glaube und Geschichte" unternommen werden mag, ob durch eine Deutung von Geschichte als Glaubensgegenstand oder mit Hilfe einer Symboltheorie oder sonstwie (von Barths gewaltsamem Durchhauen des Knotens ganz zu schweigen) — *das Neue Testament erschließt sich dabei dem Betrachter niemals unabhängig von seinem geschichtlichen Verständnis auf rein religiöse, „theologische" oder „pneumatische" Art, sondern in der Weise*, daß sein historisch erkannter Sinn metahistorisch ausgewertet und gedeutet wird, *daß eine sinngemäße, lebensvolle Anwendung auf die Gegenwart stattfindet.* In den normativen pneumatischen Tiefsinn der Schrift eindringen, heißt nicht aus erster Hand nehmen, nicht schöpferisch walten an unmittelbar empfangenem Stoff, sondern in zeitgebundener Form geschenkten ewigen Inhalt in eine andere zeitgebundene Form fassen, im Bewußtsein geschichtlicher Abhängigkeit das Schriftwort aus seiner Zeit in die unsere übersetzen und umsetzen, damit sein Inhalt in Menschen von heute wieder zum Leben komme.

Modifiziert sich hiernach bei ruhiger hermeneutischer Prüfung die These von den zwei voneinander unabhängigen Auslegungsverfahren, dem philologisch-historischen und dem theologisch-pneumatischen, zu der *alten Unterscheidung von interpretatio und applicatio*, Auslegung und

Anwendung, historischer und angewandter Exegese, so behalten doch die von Girgensohn aufgestellten Richtlinien für den Gegenwartsgebrauch der Schrift in allem Wesentlichen ihre Geltung, im Grunde kommen sie erst jetzt zu vollem Recht. Mag es sich um wissenschaftliche Schriftanwendung handeln, wie sie der Dogmatiker übt, indem er die letzte Synthese für die mannigfaltigen biblischen Aussagen in einem System der christlichen Wahrheit sucht, oder mag es um praktische Schriftanwendung zu erbaulichem Zwecke gehen — die goldene Regel bleibt in Kraft: anzuknüpfen ist allemal und mit aller Strenge an die Exegese, an das von ihr dargebotene genaue Wort-, Begriffs- und Zusammenhangsverständnis. Es gibt keinen wirksameren Schutz gegen Eintragung fremder Vorstellungen, gegen Verschiebung der Maßstäbe und subjektive Umbiegung biblischer Gedanken im dogmatischen und praktischen Schriftgebrauch als schärfste methodische Bindung an den wissenschaftlich ermittelten Ursinn. Wie je und dann die Übergriffe einer dogmatisch voreingenommenen Exegese auf diesem Wege zurückgewiesen worden sind, so zerbricht auch Barths Deutung des Paulus von Kierkegaard her, auf Grund des Axioms von dem unendlichen qualitativen Unterschied zwischen Zeit und Ewigkeit, an dem ursprünglichen Sinn der Paulusworte. Johannes Müllers Vergegenwärtigung der Reden Jesu im Geiste der Persönlichkeitskultur ist es nicht anders ergangen. Nun hat uns freilich die religionsgeschichtliche Exegese der letzten Jahrzehnte einen solchen Abstand zwischen den Glaubensvorstellungen des Urchristentums und der Gegenwart gezeigt, daß die Frage brennend werden mußte: wie ist dann überhaupt noch eine Brücke zu schlagen zwischen einst und jetzt, wie soll ein von altertümlich-fremd-

artigen Ideen über Gott und Welt erfülltes Buch wie das Neue Testament mit seiner realistischen Eschatologie, seinem Enthusiasmus, seinem Geister- und Dämonenglauben usw. als Gegenwartsbuch angewandt, religiös fruchtbar gemacht werden können? Hier liegt offenbar auch das eigentliche Motiv für das kategorische Verlangen nach einer Schriftbetrachtung, die, befreit von den störenden Schranken alles historisch Relativen, unmittelbar in das innerste Heiligtum der absoluten Wahrheit zu dringen vermag. Aber es ist Illusion, die Möglichkeit eines solchen sturmfreien Gebietes zu denken und sich dahin flüchten zu wollen aus dem Labyrinth der historischen Erkenntnisse. Ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν (2. Korinther 4, 7). Wenn die Exegese ihre Aufgabe erfüllt, das religiöse Eigenleben aufzudecken, das in den Schriften des Neuen Testaments pulsiert bei aller Verschlungenheit in Glauben und Weltanschauung ihrer zeitgeschichtlichen Umgebung, das Besondere, das ganz Andere in der urchristlichen Religion, kraft dessen sie sich durchgesetzt hat in der Geschichte, herauszuheben aus dem jüdisch-apokalyptischen oder hellenistisch-synkretistischen Zeitglauben, in den sie historisch eingebettet erscheint — ich erinnere an Holls Bemerkungen zur religionsgeschichtlichen Methode[42]), dann ist heute so gut wie je die sichere Anknüpfung gegeben für prinzipielle und praktische Auswertung des Ertrages exegetischer Arbeit.

---

[42]) Urchristentum und Religionsgeschichte, in: Zeitschrift für systematische Theologie 2 (1924/25), 396 ff. Vgl. auch meine Schrift Heilsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Betrachtung des Neuen Testaments (Zeit- und Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung usw. XV, 1/2). 1922.

Spricht man nun im Blick auf diese anwendende Tätigkeit von „pneumatischem" Verständnis, so liegt sicher der Gedanke weit ab, daß hinter dem biblischen Wortsinn ein anderer — wo möglich gar mehrfacher — geheimnisvoller „geistlicher" Sinn gesucht werden soll, die „absichtliche Einhüllung eines pneumatischen Sinnes in Bilder."[43]) Es ist mit Genugtuung festzustellen, daß sich — jedenfalls ausdrücklich — in den modernen Programmen der pneumatischen oder theologischen Exegese auch nicht die leiseste Spur einer Wiederbelebung der allegorischen Methode findet, dieser in der Geschichte der Auslegung „ebenso unentbehrlichen als nichtsnutzigen Kunst," wie Dilthey sie nannte.[44]) Selbst in den starken Wandlungen, die in Barths „Römerbrief" der angewandte Sinn der Paulusworte von der ersten zur zweiten Bearbeitung durchgemacht hat, finde ich zwar die Unruhe eines bald hier, bald dort ansetzenden Bemühens nach Selbstentäußerung des eigenen Denkens und direkter Erfassung der inhaltlichen Fülle des Bibelworts als Gotteswort, aber keine Allegorese. Pneumatisches Verständnis, das heißt: Anwendung der Schrift auf das eigene Leben als Zeugnis des lebendigen Gottesgeistes, erwächst unmittelbar am Wortsinn der Schrift, indem der Leser zu der in dem Wort enthaltenen Sache in persönliche Beziehung tritt. Zu pneumatischem Verständnis kommt es — wie Luther es unübertrefflich ausgedrückt hat —

---

[43]) Vgl. W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik, in: Philosophische Abhandlungen, Chr. Sigwart gewidmet (1900) S. 193.

[44]) Ebenda.

durch den „in dem Menschen lebendig gewordenen Inhalts des Wortes selbst“: spiritualis intelligentia . . . . dicitur ipsa proprie vita et experimentalis lex in anima per gratiam digito dei scripta.[45]) Das will sagen: an dem Worte werden Erfahrungen gemacht, die dem Menschen unversehens Gott enthüllen als den jetzt zu ihm Sprechenden, ihn innerlich Erschütternden und Erhebenden. Ohne logisch aus dem Texte deduziert zu sein, leuchtet aus dem Inhalt die lebendige Gotteswirklichkeit mit schöpferischer Unmittelbarkeit und überwältigender Kraft in das menschliche Bewußtsein hinein und begründet ein ganz persönliches Schriftverständnis, dem schlechthinnige Gewißheit eignet. Diese spiritualis intelligentia ist ein Neues, Unableitbares, Unbedingtes gegenüber aller durch Schriftstudium gewonnenen und bedingten Einsicht, das darum auch nicht methodisch entwickelt, gelehrt oder andemonstrirt werden kann, sondern unmittelbar erlebt, empfunden, hingenommen werden muß. Der Geist erschließt das Verständnis des Wortes. Und doch ist es das Wort, das den Geist vermittelt. Das testimonium spiritus sancti internum als Schlüssel zum lebendigen religiösen Schriftverständnis zerbricht den Zusammenhang zwischen Auslegung und Auswertung in dem vorhin angezeigten Sinne. Und doch bleibt dieser Zusammenhang voll bestehen, denn der Geist, der zu persönlichem Verständnis der Schrift führt, wohnt der Schrift selbst inne. Die religiöse Erfassung des Schriftinhaltes folgt nicht ohne weiteres aus der wissenschaftlichen Auslegung des Schrift-

---

[45]) Zu Gal. 4, 24 im Galaterbrief = Kommentar von 1519: Luthers Werke (Weimarer Ausgabe) II, 551 Z. 31 ff. Vgl. dazu K. Holl, Gesammelte Aufsätze I, 557 f.

wortes. Und doch ist diese die Voraussetzung jener. Die Exegese zeigt die einmal wirksam erlebte Gottes-wirklichkeit, und doch bedarf es immer wieder ihres spontanen neuen Wirksamwerdens, damit es zu lebendiger Anwendung des Schriftwortes komme. Kein wirksamer praktischer Schriftgebrauch heute, ohne daß das Wort der Schrift als Gottes Wort erfahren wird. Aber auch keine fruchtbare wissenschaftliche Exegese, bei der der Exeget nicht seines Geistes einen Hauch verspürt. Das ist die Wahrheit, die in dem Schlagwort „Pneumatische Exegese" liegt, daß zu aller Beschäftigung mit der Schrift das Pneuma von Nöten ist, auch zur philologisch-historischen Exegese. Aber diese Wahrheit wird verdunkelt und entstellt, wenn man das Pneuma zum sachlichen Prinzip einer wissenschaftlichen Methode machen will, anstatt es gelten zu lassen als das, was es ist: ein irrationales Element in der Persönlichkeit des Christen, der die Schrift studiert, eine ihm eingegebene innere Qualität, eine ihm zuteilgewordene persönliche Ausrüstung, die er zum Werke der Schriftauslegung oder der Schriftanwendung mitbringt. Das beste Wort, das in den bisherigen Verhandlungen über pneumatische Exegese gefallen ist, ist — seiner Grundtendenz nach — Girgensohns letzter Satz von der pneumatischen Auslegung der Schrift als dem Fundament der ganzen Theologie. Es gibt keine Theologie, keine Wissenschaft vom Christentum ohne lebendige Erfassung des pneumatischen Gehalts der Schrift. Aber dieses unmittelbare Ergriffenwerden vom Pneuma der Schrift spielt sich nicht in der Theologie ab, sondern in den Theologen. Der Ruf nach pneumatischer Exegese ist letzten Endes der

Ruf nach **pneumatischen Exegeten**, nach geisterfüllten Persönlichkeiten, die eben als solche auch zu geistesverwandter Erklärung und Vergegenwärtigung der Schrift befähigt sind.

Mit dieser Verweisung des pneumatischen Faktors aus der Methode der Exegese in das Gebiet des persönlichen Seins des Exegeten befinden wir uns nun nicht im Gegensatz, sondern in vollem Einklang mit den Grundsätzen der Hermeneutik. Alle Auslegungskunst fordert von ihren Jüngern eine innere Disposition für die Aufgabe, ein seelisches Verhältnis zum Objekt, ein persönliches Interesse an der Sache. Wo immer ein Schriftdenkmal als individuelle Geistesschöpfung zum Verständnis gebracht werden soll, handelt es sich zuerst und zuletzt um die persönliche Eignung des Interpreten. Er muß sich seinem Gegenüber so anempfinden, ihm so einfühlen können, daß etwas von dessen geistiger Art in ihm lebendig wird. Er muß die Gabe kongenialer, sympathetischer Erfassung haben. Sonst bleibt er mit aller Gelehrsamkeit und aller Methode im toten Stoff, in den tausend Einzelheiten stecken. Es wäre schwerlich zu der Überspannung und Verabsolutierung des intuitiven Verfahrens im heutigen wissenschaftlichen Expressionismus gekommen, wenn die philologisch-historische Auslegung sich des Imponderabile des persönlichen Instinkts immer hinreichend bewußt gewesen wäre, das sie braucht als Brücke zu fremdem Geistesleben. Zum Auslegen gehört eine unmittelbare Begegnung von Geist zu Geist, „ein beständiges Herüber- und Hinüberspringen vom eigenen zum fremden Ich",[46]) damit aus geistesver-

[46]) Holl a. a. O. S. 568.

wandter Berührung die Erkenntnis der Eigenart des anderen gewonnen werde. Geistiges Verstehen — und um was anderes handelt es sich denn beim Auslegen als um geistiges Verstehen und Verständlichmachen — setzt persönliche Aufgeschlossenheit und Empfänglichkeit für den Gegenstand in der Besonderheit seines Wesens voraus. „Wir verstehen nur, was wir lieben" (Treitschke). Das heißt in die Sprache der biblischen Hermeneutik übersetzt: das beste wissenschaftliche Rüstzeug und sein kunstgerechtester Gebrauch öffnen nicht den Weg ins innerste Heiligtum der Schrift, wenn nicht in der Seele des Exegeten etwas von unmittelbarer Empfindung für das Gesagte, etwas von persönlicher Anteilnahme daran mitschwingt. Eine innere Beziehung des Exegeten zum geistigen Gehalt der Schrift muß vorhanden sein. Dabei ist es hier — entsprechend dem Charakter des Buches — nicht mit ästhetischer Nachempfindung getan, auch nicht mit der Aufgeschlossenheit des homo religiosus für Äußerungen religiösen Lebens. Hier handelt es sich um eigenes, inneres Nacherleben, um persönliche Erfahrung und darauf gegründete Überzeugung in ihrem Zusammenklang mit dem Zeugnis der Schrift. Wie Hofmann sagt, der Erlanger Hermeneutiker, dessen an dieser Stätte ausdrücklich zu gedenken mir Pietät und Dankbarkeit gebietet: der Ausleger bringt seinen Christenstand mit zur Schrift und liest sie mit dem Auge des Glaubens.[47]) Die affectus und mores des Bibelwortes verlangen eine Resonanz im Ausleger. Das Pneuma

[47]) Vgl. J. Chr. K. von Hofmann, Die Aufgabe der biblischen Hermeneutik, in: Vermischte Aufsätze (1878) S. 115 und Biblische Hermeneutik (1880) S. 24.

der Schrift fordert die Begegnung mit dem Pneuma im Exegeten. Nur soweit dieser unter dem Einflusse des Gottesgeistes als gegenwärtig wirksamen steht, findet er auch Berührung mit dem Gottesgeist, der aus den Männern und Worten der Schrift spricht. Kongenialität bedeutet hier Kongenialität des Frommen, Überwältigtsein von dem Pneuma der Schrift, Übereinstimmung der Willensrichtung, ja Unterwerfung, Gehorsam. Damit ist ein Zirkel gegeben — Geist der Schrift wird nur von lebendigem Geist der Schrift erkannt —, aber es ist im Grunde derselbe Zirkel, in dem sich alle Auslegung bewegt.[48]) Er zwingt zu unablässiger, eindringender Prüfung des Geistes, der die persönliche Haltung bestimmt, ob es wirklich der Geist des Herrn ist oder der Herren eigener Geist. Das „Veni creator spiritus!" gibt den Ton an, auf den die Seele des Schriftauslegers gestimmt sein soll.

Ich ziehe die Summe. Der Ruf nach dem Pneuma, der Appell an das theologische Bewußtsein, wie ihn Girgensohn und Barth haben erschallen lassen, war notwendig und heilsam angesichts der historistischen Tendenzen in der Exegese der letzten Generation. Er erinnert an ein unentbehrliches, wesentliches Stück der persönlichen, vorwissenschaftlichen Ausrüstung des Ausle-

[48]) Vgl. Holl a. a. O. S. 567 f. und Dilthey a. a. O. S. 201. Ich betone noch einmal: persönliche Bindungen an den Inhalt und Geist des Schriftwerkes liegen auch bei der Auslegung von Rechtsurkunden mit irgendwie heute noch „verbindlicher" Kraft oder von ästhetisch maßgebender schöner Literatur vor (s. oben S. 19). Ihnen tritt in der Glaubensbindung des christlichen Exegeten an den Inhalt und Geist der Bibel ein formales Analogon von völliger materialer Selbständigkeit an die Seite.

gers der Schrift für seine Arbeit. Indessen eine pneumatische oder spezifisch theologische Methode der Exegese gibt es nicht. Mit der Bitte um das Pneuma im Herzen wird der Theologe, wenn er Exegese treibt, doch immer nur historisch-wissenschaftliche Exegese treiben können und treiben wollen.

Lic. Ludwig Thimme, Pfarrer in Frankfurt a. M.

## Kirche, Sekte und Gemeinschaftsbewegung vom Standpunkt einer christlichen Soziologie aus

311 S. Gr. 8°. 1925. Preis geh. 6.—, in Leinen 8.50 Mk.

Das vorliegende Heft ist durchaus einem Spezialstudium entsprungen und ist von hohem wissenschaftlichen Wert, indem es gewissermaßen die Linie fortführt, die Ritschl mit seiner Geschichte des Pietismus und Paul Fleisch mit der Darstellung der modernen Gemeinschaftsbewegung in Deutschland betreten haben. Thimme betrachtet den von ihm angeschnittenen Fragenkomplex vom Standpunkt einer christlichen Soziologie aus, worunter er eine Gemeinschaftslehre des Christentums versteht, die über das Christentum als soziologisches Gebilde, d. h. als Gemeinschaft orientiert. Naturgemäß kommt es somit zu einer Auseinandersetzung mit Troeltschs „Soziallehren der christl. Kirchen und Gruppen", die wissenschaftlich straff durchgeführt wird. Die Abhandlung über das englische Dissentertum ist wohl das Beste, was wir augenblicklich mit dem Thimmeschen Buch in dieser Spezialwissenschaft aufzuweisen haben. Der Aufriß der deutschen Gemeinschaftsbewegung und der Erweckungszeiten sowie ihrer führenden Männer darf als ein Markstein in der Geschichte der neueren Gemeinschaftsbewegung selbst angesprochen werden. In der Gemeinschaftsbewegung der Vergangenheit sieht der Verfasser eine tiefgehende und segensreiche Bewegung, die keineswegs dem Troeltsch'schen Sektentypus entspricht, wonach sie in erster Linie der korporative Versuch einer statutarischen Reichsgottesdarstellung wäre. Sie ist vielmehr die lebensvolle und tiefe Erfassung unseres inneren, durch Reformation und Pietismus überlieferten religiösen Besitzes, ja sie ist noch mehr, nämlich die sieghafte Ergreifung der Heilsgewißheit wie der Heiligung, und damit ein Stück echten urchristlichen Gemeinschaftslebens.

Thimmes Ausführungen über die Selbstverfassung, Selbsterbauung und Selbsterweiterung der Kirche verdienen nicht minder rein wissenschaftliche Anerkennung. Der Schluß des Buches ist zum großen Teil der Volksmission und der neuen Volksmissionsbewegung gewidmet, der die Aufgabe zugeschrieben wird, neue Bahnen der Evangelisation zu gehen und als kirchliche Volksmission der Selbsterweiterung der Kirche zu dienen.

Das Buch ist sehr wohl der Anschaffung wert und sollte in keiner theologischen oder evangelistischen Bibliothek fehlen.

(Die Volksmission, Febr. 1925.)

Verlag Friedrich Bahn in Schwerin i. Mecklb.

# Religion und krankhaftes Seelenleben

## Sechs Vorlesungen von

## Dr. med. Hans Jakob Schou

Chefarzt an der Nervenheilstätte „Filadelfia" und Privatdozent an der Universität Kopenhagen.

Einzig berechtigte Übersetzung aus dem Dänischen von Dr. med. Daniel Enoch.

1925, 8 Bogen Gr. 8°, Umschlag von Hans Groß.

Kartoniert 3.50, in Halbleinen 4.60 Mk.

Inhalt:

1. Vorlesung: Religiosität und Melancholie — 2. Vorlesung: Religiosität und das manisch-depressive Irresein — 3. Vorlesung: Religiosität und die unheilbaren Geisteskrankheiten — 4. Vorlesung: Die seelische Behandlung geistiger Erkrankungen; Religiosität als Ursache der Geisteskrankheiten — 5. Vorlesung: Religiosität und Nervosität — 6. Vorlesung: Die degenerativen Grenzzustände.

Das vorliegende Buch erfüllt ein starkes Bedürfnis nach Klärung des außerordentlich schwierigen Grenzgebietes des religiösen und kranken Seelenlebens. Es ist von einem Mediziner auf Grund reicher klinischer Erfahrung geschrieben und wendet sich in erster Linie an Seelsorger. Es versucht, Merkmale aufzustellen, wodurch sich Melancholie vom manisch-depressiven Irresein unterscheidet und dieses von den unheilbaren Geisteskrankheiten. Das Bedeutsame an dem Buch ist, daß sein Verfasser die Bedeutung des religiösen Lebens und zwar nicht als etwas Krankhaftes, sondern als eine „Urtatsache" würdigt, wie es in der bisherigen Literatur nur allzu selten zu finden war. Dieses positive Verhältnis zur Religion und zwar zum evangelischen Christentum läßt ihn nicht nur manche krankhafte Erscheinungen, soweit sie religiösen Ausdruck annehmen, gerechter beurteilen, sondern er erkennt auch die Religion als wesentlichen Heilfaktor unumwunden an, so, wenn er z. B. von nervösen Erkrankungen schreibt: „Alle nur körperlichen Maßnahmen, Liegekuren oder Bromkalium, können darum einer nervösen Erkrankung gegenüber oft so wenig ausrichten. Die beste Medizin, besser als die ewigen Ermahnungen, „sich zusammenzunehmen", ist oft eine feste religiöse Überzeugung, eine feste Lebensanschauung, ein lebendiger christlicher Glaube." (S. 95.) Wir danken es dem Verleger, daß er uns dies wahrhaft zeitgemäße Buch geschenkt und auch künstlerisch ausgezeichnet ausgestaltet hat.

Dr. C. Schweitzer in der „Inneren Mission".

---

**Verlag Friedrich Bahn in Schwerin i. Mecklb.**

BS476 .B39
Behm, Johannes, 1883-
Pneumatische Exegese? : ein Wort zur Me

S
76
39

Behm, Johannes, 1883-
Pneumatische Exegese? Ein Wort zur Methode der Schriftauslegung. Schwerin i. Mecklg., F. Bahn, 1926.
29p. 20cm.

Bibliographical footnotes.

1. Bible--Criticism, interpretation, etc.--History. 2. Bible--Hermeneutics. I. Title.

226254

CCSC/mmb